

TEORIA DA JUSTIÇA DE JOHN RAWLS

Luís Couto Gonçalves¹

<https://doi.org/10.21814/uminho.ed.151.3>

Introdução

Na filosofia política contemporânea, a questão da justiça assumiu uma relevância assinalável a partir do contributo de John Rawls² (1921-2002) devido, sobretudo, à sua obra, mais marcante, «Uma Teoria da Justiça»³, na qual defende uma conceção liberal igualitária, apoiada na primazia da virtude social da justiça e no respeito por direitos individuais.

«O paradigma liberal igualitário de justiça pode ser definido como a perspetiva que defende a igualdade das liberdades fundamentais – dos direitos-liberdades, civis e políticos –, juntamente com a importância da igualdade de oportunidades e de uma distribuição equitativa em termos económicos»⁴.

¹ Professor da Escola de Direito da Universidade do Minho.

² Professor estadunidense, considerado um dos maiores filósofos políticos do século XX.

³ RAWLS, *Uma Teoria da Justiça* (tradução de Carlos Pinto Correia), 3ª ed., Lisboa, Presença, 2013 (título original de 1971) e ainda, RAWLS, *Justice as Fairness – A Restatement* (ed. Erin Kelly), London, The Belknap Press of Harvard University Press, 2001. A obra, como se alcança, teve a sua primeira edição em 1971, sofreu uma 2ª revisão na edição alemã de 1975 e ainda uma reformulação em 2001.

⁴ JOÃO CARDOSO ROSAS, *Concepções da Justiça*, Lisboa, Edições 70, 2012, p. 21 e JOÃO CARDOSO ROSAS, «Liberalismo igualitário», em AA.VV., *Manual de Filosofia Política* (org. João Cardoso Rosas), 2.ª ed., Coimbra,

Rawls teve como objetivo, expresso, desenvolver uma teoria neocontratualista elevada a «uma ordem superior de abstração à teoria tradicional do contrato social», representada por Locke⁵, Rousseau⁶ e Kant⁷, e procurar uma conceção liberal deontológica como alternativa, em especial, ao utilitarismo dominante⁸, apoiado em autores como Hume⁹, Bentham¹⁰ e Mill¹¹.

Para Rawls «a justiça é a primeira virtude das instituições sociais, como a verdade o é para os sistemas de pensamento»¹².

O autor afirma a primazia da justiça e do respeito por direitos individuais. «Para o liberalismo igualitário estes valores não são negociáveis em função de quaisquer consequências antecipáveis que permitam a maximização do bem-estar agregado»¹³.

Numa proposta dissonante com o paradigma utilitarista¹⁴ afirma que «cada pessoa beneficia de uma individualidade que decorre da justiça, a qual

Almedina, 2021, pp. 35-36.

⁵ Sobre o pensamento deste autor cfr. DAVID LLOYD THOMAS, *Locke on Government*, Routledge, Londres, 1995, no qual aborda o II Tratado da principal obra política de John Locke, *Two Treatises on Civil Government*, de 1689, dedicado à origem, extensão e fim do poder político.

⁶ Para uma perspetiva do contributo do autor, vide, por todos, ROBERT DERATHÉ, *Jean-Jacques Rousseau e la Science Politique de son Temps*, J. Vrin ed., Paris, 1979. A obra de Rousseau, *Du Contrat Social*, de 1762, é a mais emblemática e controversa. A ele se deve o legado da ideia de *contrato social*, que ainda hoje perdura no pensamento político ocidental, e a tensão entre os princípios estruturantes da liberdade e da igualdade na sua proposta do modelo de regime político.

⁷ Por todos, ver RAYMOND VANCOURT, *Kant* (trad. de António Pinto Ribeiro), Edições 70, Lisboa, 1995. Entre as suas obras, destacamos *Metaphysik der Sitten*, de 1797, pela abordagem de matérias com maior aproximação jurídica, de um modo especial na Parte I, relativa à «Teoria do Direito». Esta obra está disponível em português, *A Metafísica dos Costumes* (tradução de José Lamego), 3.ª ed., Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa 2017. Immanuel Kant, apesar de aceitar a ideia de *contrato social*, defendia que este entendimento resultava de ato devido (imperativo categórico) e não, como Locke e Rousseau, do interesse individual de cada pessoa na passagem do «estado natureza» ao «estado de sociedade».

⁸ RAWLS, *Uma Teoria da Justiça* cit. «Prefácio», p. 19.

⁹ David Hume foi um autor utilitarista empirista e não normativista, como Jeremy Bentham ou John Stuart Mill. Sobre Hume, cfr. MICHELL MALHERBE, *La Philosophie Empiriste de David Hume*, J. Vrin ed., Paris, 1976.

¹⁰ Jeremy Bentham é considerado o fundador do utilitarismo. A sua máxima é a de que «todas as ações humanas devem ser orientadas para alcançar a maior felicidade do maior número». A sua principal obra é *A Fragment on Government* (1776), Cambridge University Press, UK, 1990.

¹¹ John Stuart Mill foi um seguidor da corrente utilitarista de Bentham, sendo a sua publicação mais reputada *Principles of Political Economy* (1848), Oxford University Press, New York, 1994. Para uma visão do pensamento do autor, JOSÉ GARCIA AÑÓN, *John Stuart Mill: Justicia y Derecho*, McGraw-Hill, Madrid, 1997.

¹² RAWLS, *Uma Teoria da Justiça* cit., p. 27.

¹³ JOÃO CARDOSO ROSAS, «Liberalismo igualitário», em AA.VV., *Manual de Filosofia Política* cit., p. 35.

¹⁴ O utilitarismo, na formulação mais simples, sustenta que o ato ou a política moralmente correta é aquela que gera a maior felicidade entre os membros de uma sociedade. Sobre utilitarismo, ver, entre outros, JEREMY BENTHAM, *A Fragment on Government* cit.; JOHN STUART MILL, *Utilitarismo* (1863), 1.ª ed. Lisboa, Gradiva, 2005 (trad. Pedro

nem sequer em benefício do bem-estar da sociedade como um todo poderá ser eliminada. Por esta razão, a justiça impede que a perda da liberdade para alguns seja justificada pelo facto de outros passarem a partilhar um bem maior. Não permite que os sacrifícios impostos a uns poucos sejam compensados pelas vantagens usufruídas por um maior número. Assim sendo, numa sociedade justa a igualdade de liberdades e direitos entre os cidadãos é considerada como definitiva; os direitos garantidos pela justiça não estão dependentes da negociação política ou do cálculo dos interesses sociais»¹⁵.

Rawls designa a sua conceção política liberal igualitária de «justiça como equidade»¹⁶. Esta conceção parte de uma intuição básica - a sociedade como um sistema de cooperação - para a formulação dos princípios da justiça defendendo-os de duas formas distintas. Primeiro, pelo estabelecimento de um equilíbrio refletido provisório entre as intuições morais e os próprios princípios da justiça. Segundo, através do recurso à noção da posição original, uma formulação mais abstrata e hipotética da ideia de contrato social¹⁷.

Na referida reformulação da sua obra, na sequência dos estudos sobre o liberalismo político¹⁸, o autor redefine a sua posição inicial da justiça como equidade, apresentando-a já não como parte de uma doutrina moral compreensiva, mas como uma conceção política de justiça. A justiça como equidade é considerada a forma mais razoável do liberalismo político, o que implicou a necessidade de reestruturar alguns aspetos do seu modelo teórico originário.

Os tópicos essenciais da sua obra, que abordaremos neste trabalho, são os seguintes: i) a sociedade como um sistema equitativo de cooperação; ii) a sociedade bem ordenada; iii) a sociedade como estrutura básica; iv) a posição original; v) os cidadãos como pessoas livres e iguais; vi) a justificação pública; vii) os princípios da justiça.

De seguida, vamos efetuar a referida abordagem tripartida de sociedade.

Madeira); PEDRO GALVÃO, «Utilitarismo», em AA.VV., *Manual de Filosofia Política* cit., pp. 15-33 (e bibliografia citada no final).

¹⁵ RAWLS, *Uma Teoria da Justiça* cit., p. 27.

¹⁶ RAWLS, *Justice as Fairness – A Restatement* cit., «Prefácio», pp. xvi-xvii, quis deixar claro que a justiça como equidade tem na sua base uma conceção política e não moral.

¹⁷ JOÃO CARDOSO ROSAS, «Liberalismo igualitário» em *Manual de Filosofia Política* cit., p. 37.

¹⁸ RAWLS, *Liberalismo Político* (tradução de João Sedas Nunes), Lisboa, Presença, 1997 (título original, de 1993).

1. A sociedade como um sistema equitativo de cooperação

Rawls parte do princípio que os cidadãos de uma sociedade democrática têm um conjunto de ideias intuitivas e familiares, adquiridas ao longo de tempo, entre as quais a de que uma sociedade é um sistema de cooperação social¹⁹.

A ideia de cooperação social tem três características essenciais²⁰:

- a) resulta de regras reconhecidas e aceites pelos cidadãos para regular a sua conduta e não de regras ditadas ou impostas por uma autoridade central;
- b) pressupõe uma ideia de equidade e reciprocidade entre os membros da comunidade, que aceitam participar segundo um mesmo sentido público de justiça;
- c) traduz a expressão da vantagem racional de cada participante na prossecução do seu interesse, embora num quadro de razoabilidade.

O papel dos princípios da justiça consiste em especificar os termos equitativos da cooperação social²¹. «Estes princípios definem os direitos e deveres básicos que devem ter as principais instituições políticas e sociais, regulam a distribuição dos benefícios (...) e distribuem os encargos necessários para a sua sustentação»²².

2. A sociedade bem ordenada

A sociedade está bem ordenada quando for uma sociedade efetivamente regulada por uma conceção pública de justiça²³.

¹⁹ RAWLS, *Uma Teoria da Justiça* cit., pp. 28 e ss.

²⁰ RAWLS, *Justice as Fairness – A Restatement* cit., pp. 5 e ss.

²¹ Idem, p. 7 e *Uma Teoria da Justiça* cit., pp. 28 e ss.

²² RAWLS, *Justice as Fairness – A Restatement* cit., pp. 5 e ss.

²³ RAWLS, *Uma Teoria da Justiça* cit., cap. I, nºs 1 e 2.

Isto significa três condições²⁴:

- 1ª – uma sociedade em que cada um aceita, e sabe que todos os demais aceitam, a mesma concepção política da justiça;
- 2ª – uma sociedade em que as suas principais instituições políticas e sociais, e o modo como se interligam para formar um sistema de cooperação, satisfazem os princípios da justiça;
- 3ª – uma sociedade na qual os cidadãos têm um sentido normalmente efetivo de justiça, quer dizer, um sentido que os capacita para entender e aplicar os princípios publicamente reconhecidos da justiça e, a sua grande maioria, para atuar de acordo com a sua posição na sociedade, com os seus deveres e obrigações.

«É impossível uma sociedade bem ordenada na qual todos os membros aceitem a mesma doutrina compreensiva. Mas os cidadãos democráticos que pratiquem doutrinas compreensivas diferentes podem coincidir em concepções políticas da justiça». «O liberalismo político é uma concepção que permite uma base suficiente e mais razoável de unidade social disponível para os (...) cidadãos de uma sociedade democrática»²⁵.

3. A sociedade como estrutura básica

«O objeto primário da justiça é a estrutura básica da sociedade ou, mais exatamente, a forma pela qual as instituições sociais mais importantes distribuem os direitos e deveres fundamentais e determinam a divisão dos benefícios da cooperação em sociedade»²⁶. A estrutura básica constitui, portanto, a parte institucional e legal que compõe a vida social.

As instituições mais importantes são a constituição política, bem como as principais estruturas económicas e sociais. Assim, a proteção jurídica da liberdade de pensamento e de consciência, da concorrência de mercado, da

²⁴ RAWLS, *Justice as Fairness – A Restatement* cit., pp. 8-9.

²⁵ *Idem*, p. 9.

²⁶ RAWLS, *Uma Teoria da Justiça* cit., p. 30.

propriedade privada dos meios de produção e da família monogâmica são exemplos de instituições desse tipo²⁷.

A justiça como equidade faz da estrutura básica o objeto principal da justiça política. Esta posição constitui um limite objetivo intencional ao âmbito da teoria. Esta é aplicável ao nível da «justiça doméstica» (a da estrutura básica), mas já não, necessariamente, ao nível da «justiça local» (referente a princípios que se aplicam diretamente a instituições e associações), nem ao nível da «justiça global» (relativa aos princípios aplicáveis ao direito internacional, o chamado «direito das gentes»)²⁸.

4. A posição original

A posição original é a resposta de Rawls ao problema de saber como se justifica a existência de uma sociedade como um sistema equitativo de cooperação.

Para o autor essa justificação resulta de um acordo adotado por «pessoas» (*rectius*, partes ou representantes de pessoas) livres e iguais que participam na cooperação por a considerarem a melhor forma de defesa dos seus interesses²⁹.

Este acordo, alcançado sob condições equitativas de todos os cidadãos, é a melhor solução no âmbito de uma sociedade democrática plural e das respetivas instituições livres. Este acordo não pode resultar de qualquer intervenção exterior à esfera dos destinatários que o integram.

Este acordo, para ser válido, do ponto de vista da justiça política, deve pressupor a participação de «pessoas» livres e iguais e não deve permitir que alguns possam negociar em posições não equitativas.

O acordo equitativo para atingir a estrutura básica da sociedade tem de abstrair-se de aspetos e circunstâncias particulares dessa estrutura e não pode ser distorcido por ela.

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ *Ibidem* e RAWLS, *Justice as Fairness – A Restatement* cit., p. 11. O «direito das gentes» é desenvolvido na sua obra, *The law of peoples – with the idea of public reason revisited*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 2000.

²⁹ RAWLS, *Uma Teoria da Justiça* cit., cap. I, nºs 3 e 4, pp. 33 e ss.

Na posição original não se permite às partes conhecer as posições sociais ou as doutrinas compreensivas particulares das «pessoas» que as representam. Tão pouco conhecem a raça, o grupo étnico, o sexo e as qualidades inatas como a força ou a inteligência.

Rawls, metaforicamente, expressa esta ideia afirmando que as «partes» estão sob um «véu de ignorância»³⁰.

Só deste modo se pode garantir um acordo em condições de equidade, eliminando as posições vantajosas ou de supremacia que surgem, inevitavelmente, com o fluir social.

A posição original, por um lado, alarga a ideia do contrato social, não o limitando a uma forma particular de Estado ou governo, como em Locke ou Rousseau, e, por outro, torna o conceito de contrato social mais abstrato, considerando-o como hipotético e presente e não como histórico ou resultante de um estado cultural primitivo³¹.

Rawls não ignora que esta posição coloca uma objeção séria: se os acordos são hipotéticos e não históricos a posição original não perde toda a relevância?

O autor contrapõe dizendo que a relevância da posição original «radica no facto de que é um mecanismo de representação ou, alternativamente, um instrumento mental pensado para a clarificação pública e a auto clarificação»³².

A posição original serve para modelar as convicções de «pessoas» consideradas razoáveis, colocando «as partes» numa situação equitativa a partir da qual chegam a um acordo sujeito a restrições adequadas baseadas nas razões que respaldam os princípios de justiça política³³.

³⁰ RAWLS, *Uma Teoria da Justiça* cit, cap. III, nº 24, pp. 121 e ss.

³¹ *Idem*, cap. I, nº 3 e RAWLS, *Justice as Fairness – A Restatement* cit., pp. 16-17.

³² RAWLS, *Justice as Fairness – A Restatement* cit., p. 17.

³³ *Idem*, p. 18.

5. Os cidadãos como pessoas livres e iguais

A justiça como equidade concebe os cidadãos como pessoas livres e iguais por terem duas «faculdades morais»³⁴:

- a) a capacidade de terem um sentido da justiça, entendendo, aplicando e trabalhando segundo os princípios da justiça política que definem os termos equitativos da cooperação social;
- b) a capacidade de terem uma conceção axiológica, prosseguindo racionalmente aquilo que tem valor na vida humana.

Estas duas faculdades morais definem o que é a «pessoa moral» e a «personalidade moral».

Mas o que significa afirmar que as pessoas são livres e iguais?

A resposta tem de ser dada de um modo contextualizado. Estamos a falar de pessoas livres e iguais numa perspectiva estritamente política (justiça como equidade destinada à estrutura básica de sociedade), sem qualquer conotação moral abrangente, metafísica ou psicológica.

«A conceção da pessoa livre e igual resulta do modo como a cultura política pública de uma sociedade democrática concebe os cidadãos, que se encontra plasmada nos seus textos políticos fundamentais (constituições e declarações dos direitos humanos) e na tradição histórica da interpretação desses textos»³⁵. Nesta medida, corresponde a uma visão político-normativa³⁶.

6. A justificação pública

A justificação pública acompanha a ideia de uma sociedade bem ordenada, porquanto, como vimos, esta sociedade encontra-se regulada por uma conceção de justiça publicamente reconhecida.

³⁴ *Idem*, p. 19.

³⁵ *Idem*, p. 19.

³⁶ Para mais desenvolvimentos sobre a ideia de liberdade e igualdade, ver RAWLS, *Justice as Fairness – A Restatement* cit., p. 20 e ss e RAWLS, *Uma Teoria da Justiça* cit., cap. VIII, pp. 346 e ss.

O aspeto essencial da sociedade bem ordenada é que a sua conceção pública da justiça política estabelece uma base partilhada que permite aos cidadãos justificar reciprocamente os seus juízos políticos: cada um coopera, política e socialmente, com os restantes em condições que todos podem avaliar como justas. É este o significado de justificação pública.

Falar em justificação pública pressupõe, necessariamente, a possibilidade de haver discrepâncias e divergências. Só assim faz sentido a necessidade de justificação.

A justificação pública pretende alcançar um consenso, mas não um acordo completo. O objetivo praticável é limitar o desacordo, ao menos no que respeita às controvérsias mais decisivas e, em particular, às controvérsias que afetam os aspetos essenciais da Constituição e as questões de justiça básica³⁷.

Estes aspetos essenciais da Constituição são, por exemplo:

- a) os princípios fundamentais que definem a estrutura geral do governo e do processo político; os poderes legislativo, executivo e judicial; os limites da regra das maiorias;
- b) os direitos e liberdades básicas de cidadania que toda a maioria legislativa deve respeitar, tais como o direito de voto e o direito a participar na política, a liberdade de pensamento e de associação, a liberdade de consciência, e também as proteções do império da lei³⁸.

Um dos principais objetivos da justificação pública é o de preservar as condições de uma cooperação social, efetiva e democrática, baseada no respeito mútuo entre cidadãos que se concebem como pessoas livres e iguais. Em caso de conflito a ideia de justificação pública é a de procurar obter um consenso entrecruzado ou sobreposto de doutrinas razoáveis e, com ele, uma conceção política resultante de um equilíbrio refletido, de que falamos no ponto seguinte.

³⁷ RAWLS, *Justice as Fairness – A Restatement* cit., p. 28.

³⁸ *Ibidem*.

6.1. Equilíbrio refletido

A ideia de sociedade como um sistema de cooperação pressupõe que os seus participantes são pessoas livres e iguais dotados de racionalidade e razoabilidade. A racionalidade é a base do exercício da liberdade de cada um. A razoabilidade permite que cada cidadão esteja disposto a chegar a entendimento com os outros tornando possível a vida social.

O uso da razão é determinante para a manutenção do sistema de cooperação, de um modo especial quando se confrontam diferentes concepções alternativas de justiça política.

É nestas situações, em que se tem de encontrar um equilíbrio refletido entre as intuições morais e os princípios de justiça mais favorecidos. Assim, o método do equilíbrio refletido afigura-se como um caminho paralelo ou complementar face ao argumento da posição original para a construção dos princípios da «justiça como equidade»³⁹.

6.2. Consenso entrecruzado ou de sobreposição

Para Rawls é indubitável que os cidadãos, numa sociedade bem ordenada, quando afirmam a mesma concepção política de justiça o façam por diferentes razões e apesar de terem visões opostas a diferentes níveis (religioso, filosófico e moral).

De todo o modo, estas mundividências (ou doutrinas compreensivas) diferenciadas não são impeditivas da existência de uma sociedade democrática bem ordenada e, conseqüentemente, de uma concepção política de justiça comum, pelo menos na esfera dos «aspectos essenciais da Constituição» e das «questões de justiça básica».

Esta sociedade afirma-se através de um consenso entrecruzado de política de justiça, obtido apesar do pluralismo razoável (e desejável) de uma sociedade democrática, histórica e culturalmente situada⁴⁰.

³⁹ Para mais desenvolvimentos, RAWLS, *Uma Teoria da Justiça* cit., cap. I, n.º 9 e RAWLS, *Justice as Fairness – A Restatement* cit., pp. 29 e ss.

⁴⁰ RAWLS, ob. ult. cit., pp. 32 e ss.

6.3. Razão pública

A justificação de uma sociedade bem ordenada é acompanhada da ideia de uma sociedade regulada por uma razão pública de justiça reconhecida.

A razão pública exprime a vontade de cidadãos iguais, como corpo coletivo, e traduz-se no poder normativo do Estado.

«A razão pública é característica de um povo democrático: é a razão dos seus cidadãos, daqueles que partilham o estatuto da igual cidadania»⁴¹.

A razão é pública em três sentidos: como expressão da razão típica dos cidadãos; enquanto bem do domínio público; pela sua natureza e o seu conteúdo serem resultantes da conceção de justiça política eleita pela sociedade⁴².

A razão pública apoia-se numa legitimidade própria e só ela pode justificar a justiça como equidade, na sua dimensão política.

A razão pública distingue-se, pois, da razão não pública (isto é, não dirigida à sociedade política e aos cidadãos em geral) que corresponde à razão própria dos indivíduos ou de instituições ou entidades, como associações, sociedades, sindicatos, universidades e igrejas⁴³.

7. Os princípios da justiça

Entendendo a sociedade como um sistema equitativo de cooperação entre cidadãos, considerados como livres e iguais, quais são os princípios da justiça mais indicados para definir os direitos e liberdades básicos e para regular as desigualdades sociais e económicas?

A resposta de Rawls é a enunciação de um princípio geral da justiça e de dois princípios especiais da justiça.

⁴¹ RAWLS, *Liberalismo Político* cit. p. 209.

⁴² RAWLS, *ibidem*.

⁴³ RAWLS, *Justice as Fairness – A Restatement* cit., pp. 89 e ss.

O princípio geral é o seguinte: «Todos os valores sociais⁴⁴ – liberdade e oportunidade, rendimento e riqueza, e as bases sociais do respeito próprio – devem ser distribuídos igualmente, salvo se uma distribuição desigual de algum desses valores, ou de todos eles, redunde em benefício de todos»⁴⁵.

Os dois princípios especiais, na sua versão definitiva⁴⁶, são assim enunciados:

- 1º Cada pessoa deve ter um direito igual ao mais extenso sistema de liberdades básicas que seja compatível com um sistema de liberdades idêntico para as outras;
- 2º As desigualdades económicas e sociais devem satisfazer duas condições: em primeiro lugar, ser a consequência do exercício de cargos e funções abertos a todos em circunstâncias de igualdade equitativa de oportunidades; e, em segundo lugar, ser para o maior benefício dos membros menos favorecidos da sociedade (o princípio da diferença)⁴⁷.

O primeiro princípio (das liberdades) é prioritário em relação ao segundo e, neste, o princípio da igualdade equitativa de oportunidades é prioritário em relação ao princípio da diferença. Esta prioridade significa que, ao aplicar um princípio (ou ao colocá-lo à prova em casos difíceis), os princípios prévios estejam plenamente cumpridos⁴⁸.

Para um melhor entendimento destes princípios especiais tem de se concretizar a ideia do significado de pessoas menos beneficiadas. Para tanto é necessário introduzir a ideia de bens sociais primários.

Estes bens, numa perspectiva não moral, mas política e social, são as diversas condições e meios necessários à vida de uma pessoa, concebida como livre e igual, dotada das duas faculdades morais (já referidas no ponto 5) e capaz de ser um membro de uma sociedade como um sistema cooperativo de cooperação.

⁴⁴ Equivalentes a bens primários.

⁴⁵ RAWLS, *Uma Teoria da Justiça* cit., cap. II, p. 69.

⁴⁶ RAWLS, *Justice as Fairness – A Restatement* cit., pp. 42 e ss.

⁴⁷ RAWLS, *Uma Teoria da Justiça* cit., cap. II, pp. 67 e ss e RAWLS, *Justice as Fairness – A Restatement* cit., pp. 42-43. O princípio da diferença tem subjacente o chamado «critério maximin», pelo qual é sempre preferível escolher a opção mais segura que implique o menor risco para todos. A «regra maximin» pretende maximizar o mínimo, isto é, entre as alternativas possíveis deve escolher-se aquela que tenha o melhor pior resultado possível. Para mais desenvolvimentos acerca deste (contrário) critério, cfr EDUARDO RIVERA LÓPEZ, *Presupuestos Morales del Liberalismo*, Madrid, BOE, 1997, pp. 252-257.

⁴⁸ RAWLS, *Justice as Fairness – A Restatement* cit., p. 43.

Os bens sociais primários são as liberdades e imunidades, as oportunidades e poderes, a riqueza e o rendimento e as bases sociais do respeito próprio. De uma forma mais sucinta, podem reconduzir-se a três categorias: liberdades, oportunidades e riqueza⁴⁹.

«Todos e cada um de nós necessitamos de liberdades básicas (que incluem as imunidades legais) que protegem as muitas escolhas que fazemos ao longo da vida. As oportunidades dão-nos o poder efetivo de realizar essas escolhas. A riqueza (juntamente com os rendimentos) permite dar maior valor às nossas escolhas. As bases sociais do respeito próprio são um bem primário de tipo diferente. O respeito que cada um tem por si mesmo e pela vida que escolheu depende da possibilidade real de desenvolver as suas escolhas e do facto de elas serem reconhecidas pelos outros (o respeito próprio também depende do respeito que os outros nos prestam). Assim, o respeito próprio é uma espécie de subproduto de uma sociedade na qual os bens sociais primários estão corretamente distribuídos. Embora o respeito próprio não seja diretamente distribuído pelas instituições sociais, ele decorre de uma sociedade organizada de modo a distribuir com justiça os restantes bens sociais»⁵⁰.

De acordo com os princípios enunciados, o primeiro não admite a possibilidade de desigualdade quanto à distribuição do valor da liberdade, enquanto o segundo e o terceiro admitem essa possibilidade quanto aos aspetos económicos e sociais.

A desigualdade económica e social não tem uma carga tão negativa, pois é potenciadora de um sistema de incentivos⁵¹.

O papel da justiça visa definir a distribuição mais adequada dos benefícios e encargos ou, se se preferir, dos direitos e deveres, que decorrem da cooperação social.

O objetivo de uma teoria da justiça (que é distinto do seu objeto, a estrutura básica da sociedade) restringe-se à definição da distribuição correta dos bens materiais e imateriais essenciais, os bens primários, a qual permite que a sociedade seja bem ordenada⁵².

⁴⁹ JOÃO CARDOSO ROSAS, «Liberalismo igualitário» em AA.VV., *Manual de Filosofia Política* cit., p. 40.

⁵⁰ JOÃO CARDOSO ROSAS, *ibidem*.

⁵¹ JOÃO CARDOSO ROSAS, *Concepções da Justiça* cit., p. 26.

⁵² Para mais desenvolvimentos, RAWLS, *Uma Teoria da Justiça* cit., cap. II, pp. 63-107; RAWLS, *Justice as Fairness – A Restatement* cit., pp. 39-79; JOÃO CARDOSO ROSAS, «Liberalismo igualitário» em AA.VV., *Manual de Filosofia*

8. Considerações finais

É consensual que a proposta de Rawls, no seu conjunto, configura um pensamento filosófico com sensibilidade para uma ideia política relevante de procura da justiça social, um mérito que deve ser sublinhado e reconhecido⁵³.

Uma das principais motivações da teoria da justiça foi encontrar uma alternativa ao utilitarismo que, de há muito, orientava grande parte da teoria política. Rawls considera que o utilitarismo contraria as nossas intuições sobre a justiça, dado que não exclui o sacrifício de alguns em prol da maximização do bem-estar geral. Mais precisamente, o utilitarismo contraria a intuição de que, se queremos ser justos, devemos tratar todas as pessoas como iguais. Ora, pensa Rawls, a proteção de certos direitos e liberdades é o que garante um tratamento igual de todas as pessoas.

Em grande parte, a teoria da justiça visa mostrar quais são esses direitos e liberdades, evitando cair no habitual extremo oposto ao utilitarismo, isto é, evitando caucionar a pluralidade de intuições desconexas e incompatíveis entre si e a que dava o nome de «intuicionismo».

A ideia de Rawls foi precisamente desenvolver uma teoria política capaz de articular de forma sistemática e coerente algumas dessas intuições, identificando os direitos e liberdades em que deve assentar qualquer sociedade que se queira justa. E esta passou a ser a direção que quase toda a filosofia política acabou por seguir. Mas, não estando, naturalmente, em causa o seu inegável mérito, há alguns aspetos da sua teoria que suscitam alguma controvérsia.

Na verdade, ela tem enfrentado críticas de muitos setores, incluindo os liberais do qual Rawls faz parte. Limitando-nos aos principais críticos, com origem no próprio liberalismo, salientamos o economista Amartya Sen⁵⁴, o

Política cit., pp. 35-66; JOÃO CARDOSO ROSAS, *Concepções da Justiça* cit., pp. 21-54; WILL KYMLICKA, *Contemporary Political Philosophy: an Introduction*, NY, Oxford University Press, 2002, pp. 53-101.

⁵³ Como escreve WILL KYMLICKA, ob. ult. cit., p. 55, a teoria de Rawls «domina o âmbito da discussão, não no sentido de proporcionar um acordo, já que muitas poucas pessoas estão totalmente de acordo com ela, mas no sentido de que os teóricos posteriores se têm posicionado por oposição a Rawls». E acrescenta que «não seremos capazes de entender os trabalhos posteriores sobre a justiça sem antes entendermos Rawls». Isto significa que a obra de Rawls representou um marco indelével na evolução da filosofia política e, curiosamente, causou uma forte eferescência doutrinária, em especial, entre os autores da família liberal, centrada, em grande medida, no alcance rawlsiano dos princípios da justiça.

⁵⁴ AMARTYA SEN, *A Ideia de Justiça* (trad. Nuno Castello-Branco Bastos), Coimbra, Almedina, 2010 e AMARTYA SEN, *Inequality Reexamined*, Oxford, UK, Clarendon Press, 1992. O autor entende que há uma insuficiência na abordagem de Rawls aos princípios jurídicos da liberdade e da igualdade a partir da ideia de bens sociais primários.

filósofo igualitarista Ronald Dworkin⁵⁵, o filósofo libertário Robert Nozick⁵⁶ e o filósofo comunitarista⁵⁷ Michael Sandel⁵⁸.

Um dos pontos que suscita alguma perplexidade é construir uma doutrina *racional* com base numa proposta *intuitiva* da «posição original», uma

Para A. Sen o mais importante é dar conteúdo a esses princípios. Para tanto propõe o conceito de «capacidades». Assim, a questão fundamental é a capacidade para transformar os bens sociais primários em efetiva liberdade de escolha. A noção de capacidade indica essa transformação. «Muito embora os bens primários sejam, no máximo, meios para se poder atingir os fins da vida humana que se tenham por valiosos, na formulação rawlsiana dos princípios da justiça eles tornam-se o elemento central da apreciação da equidade distributiva». «É isso é um erro (...)». «A perspectiva da capacidade dedica-se especialmente a vir corrigir este foco de atenção (...) sobre os meios em vez de concentrar-se sobre a oportunidade de cumprir os fins e sobre a liberdade substantiva para se atingir esses fins argumentativamente delineados». (Cfr AMARTYA SEN, *A Ideia de Justiça* cit., p. 322 e AMARTYA SEN, *Inequality Reexamined* cit., pp.112-119, em especial).

⁵⁵ RONALD DWORKIN, *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality*, 4.ª ed., Cambridge, Mass., London, Harvard University Press, 2002. Dworkin critica Rawls por não dar relevância à ideia de igualdade de recursos e da responsabilidade individual. Baseia-se em dois tópicos fundamentais: primeiro, a importância objetiva igual de que todas as vidas humanas floresçam; segundo, cada pessoa é responsável por definir e alcançar o florescimento de sua própria vida. Assim, considera que a verdadeira igualdade significa igualdade no valor dos recursos que cada pessoa comanda e não no sucesso que ela alcança. Estas objeções levam Dworkin a defender uma igualdade centrada na ideia de recursos e não, como em Rawls, numa igualdade distributiva de alguns bens sociais primários.

⁵⁶ ROBERT NOZICK, *Anarchy, State and Utopia*, NY, Basic Books, 2014 (ed. original de 1974). Em resposta à Teoria da Justiça de Rawls, esta obra tornou-se um dos textos que define o pensamento libertário e a defesa do Estado (muito) mínimo. Em relação a Rawls, o autor considera que não é possível garantir a integridade dos indivíduos quando a estrutura básica da sociedade revela preocupações de ordem igualitária. Uma palavra ainda para salientar o argumento (radical) da «propriedade de si mesmo», como justificação de liberdade individual, um princípio cujo único limite é o respeito da «propriedade dos outros». Para mais desenvolvimentos, WILL KIMLICKA, *Contemporary Political Philosophy: an Introduction* cit., pp. 10-52; CHANDRAN KUKATHAS / PHILIP PETTIT, *Rawls – Uma Teoria da Justiça e os seus Críticos* (trad. Maria Carvalho), Lisboa, Gradiva, 1995, pp. 92-110; EDUARDO RIVERA LÓPEZ, *Presupuestos Morales del Liberalismo* cit., pp. 31-136; RUI FONSECA, «Libertarismo», em AA.VV., *Manual de Filosofia Política* cit., pp. 67-85; ALEXANDRA ABRANCHES, «Robert Nozick: Direitos Individuais», em AA.VV., *Pensamento Político Contemporâneo – Uma Introdução* (Organizadores João Carlos Espada / João Cardoso Rosas), Lisboa, Bertrand Ed., 2004, pp. 104-133.

⁵⁷ No pressuposto de que o comunitarismo moderno (não confundível com o comunitarismo marxista) não pretende substituir o pensamento liberal, mas, com um espírito construtivo, corrigi-lo. Para os comunitaristas, o principal problema do liberalismo está na matriz individualista excessiva de algumas das suas propostas, com a consequente desvalorização do eu-social, na sua dimensão social e política (cfr. WILL KIMLICKA, *Contemporary Political Philosophy: an Introduction* cit., pp. 208-283; CARLOS AMARAL, «Comunitarismo», em AA.VV., *Manual de Filosofia Política* cit., pp. 87-116).

⁵⁸ MICHEL SANDEL, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996 (reimpressão do original de 1982). Nesta obra o autor faz uma apreciação aprofundada e discordante dos elementos essenciais da estrutura teórica e argumentativa da Teoria da Justiça de Rawls. O autor, de um modo frontal, assume que o seu objetivo é «desafiar» o liberalismo contemporâneo (de raiz kantiana) colocando limites concretos à primazia da ideia da justiça deontológica que resulta da proposta rawlsiana (pp. 1-14). A proposta de teoria da justiça de Rawls não é aceitável por assentar numa conceção abstrata de pessoa. A justiça não nos pode considerar coerentemente como o tipo de seres (artificiais) que a sua proposta de posição original exige que sejamos. A perspectiva rawlsiana, devidamente redefinida, remete necessariamente para uma conceção de comunidade que marca os limites da justiça (pp. 14 e 65). A comunidade é um bem comum que não podemos conhecer sozinhos (p. 183).

ideia meramente hipotética, na qual não cabem pessoas reais, e contra factual devido ao carácter espesso do «véu de ignorância»⁵⁹.

Os contratualistas clássicos, como Locke e Rousseau, procuravam justificar a questão sobre a origem ou a legitimidade do poder político⁶⁰

Rawls vai mais longe e pretende justificar uma conceção de justiça dirigida a uma sociedade política específica.

A teoria da justiça de Rawls é uma teoria filosófico-política⁶¹ sobre o modo de alcançar a justiça numa sociedade de matriz liberal, na qual os cidadãos são considerados como pessoas livres e iguais⁶².

Neste ponto, em que pretende uma visão mais ampla, que inclui a justiça, afigura-se contraditório sustentar uma perspetiva independente de outros valores e doutrinas para se restringir unicamente à estrutura básica da sociedade.

O que se pretende afirmar é que há falta de uma perspetiva eticamente mais substantiva da pessoa e da sociedade, a qual nos parece crucial para fundar adequadamente a conceção deontológica do autor.

Não será surreal partir da posição original de «pessoas» irreais para sustentar uma ideia de justiça social feita de pessoas reais?

⁵⁹ Num comentário crítico à ideia do «véu de ignorância», por ser demasiado artificial e fictícia, cfr. DIOGO FREITAS DO AMARAL, *História do Pensamento Político Ocidental*, Coimbra, Almedina, 2016 (Reimpressão), pp. 728-729.

⁶⁰ O contrato social, para estes autores, não assentava numa mera experiência mental, como em Rawls na sua formulação de posição original, mas antes em acordos (implícitos) entre os membros da sociedade civil.

⁶¹ Embora o título da obra («Uma Teoria da Justiça») seja indiciador de uma teoria do Direito, dado o papel central e indeclinável que a justiça representa para a ciência jurídica. O autor deste escrito, como é sabido, nem é especialista em teoria do Direito, nem em filosofia política. Mas a abertura de um jurista à filosofia não se afigura um risco desmedido, antes um risco mitigado e até justificado. Apoiando-nos em CONDORCET, «As obras filosóficas visam, algumas o progresso, outras o esclarecimento». E mais adiante «(...) toda a sociedade que não seja esclarecida por filósofos é enganada por charlatães» (*Journal d'Instruction Sociale* – Prospectus, 1793, editado com STEYES e DUHAMEL, pp. 7, 9-10, respetivamente).

⁶² Para RAWLS, *Justice as Fairness – A Restatement* cit., § 1 (pp. 1-5) é possível atribuir quatro papéis fundamentais à filosofia política: um papel prático de resolução de divisões sociais; um papel de orientação, concebendo os fins da sociedade; um papel de reconciliação a partir da compreensão das instituições sociais constituídas ao longo do tempo; um papel de formulação de uma «utopia realista» que permita a realização de uma sociedade o mais justa possível, nos limites da viabilidade política praticável.